

Totalitäre Konstrukte und unheilbare Pluralität: Entwicklungen feministischer Kritik

Thürmer-Rohr, Christina

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Thürmer-Rohr, C. (2001). Totalitäre Konstrukte und unheilbare Pluralität: Entwicklungen feministischer Kritik. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 25(4), 11-33. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-18233>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Christina Thürmer-Rohr

Totalitäre Konstrukte und unheilbare Pluralität – Entwicklungen feministischer Kritik

Feministische Kritik bewegt sich momentan auf einem brüchigen und einem hochdynamischen Feld. Und wenn es stimmt, dass Verunsicherungen jedem Lernen vorausgesetzt sind, dann müssten heute die Lernchancen so groß sein wie noch nie. Jedenfalls kann die Geschichte der feministischen Kritik mit ihren unterschiedlichen Akteurinnen und wechselnden Fragestellungen nicht als *eine* Geschichte erzählt werden. *Den* Feminismus gibt es nicht, und über die Fragen, die dieser Beitrag aufwirft, gibt es keinen Konsens. Im folgenden soll die Problementwicklung der letzten dreißig Jahre exemplarisch an Diskursen zur Gewalt beschrieben werden. Diese haben einander nicht einfach in chronologischer Abfolge abgelöst, also überholt, sondern sie existieren nebeneinander und gegeneinander, oft im gleichen Kopf. Die Bewertung der verschiedenen Anläufe liegt heute bei den Individuen, nicht mehr bei einer tonangebenden Bewegung.

Gewalt an Frauen, Gewalt mit Frauen, Gewalt von Frauen – Entwicklungen feministischer Kritik von den sechziger bis zu den neunziger Jahren

1. Frauen als Opfer von Gewaltverhältnissen

Die feministische Bewegung begann in den sechziger/siebziger Jahren mit der These, dass Frauen – jenseits der Biologie – etwas gemeinsam haben, nämlich eine gewaltsame Schädigungs- und Ausschluss-Geschichte, die sie in die Randständigkeit gedrängt, als minderwertige Menschen definiert, von der öffentlichen Teilhabe ausgeschlossen und der alltäglichen Gewalt ausgeliefert hat – eine Geschichte der Unterdrückung, die die Personen



and lernen all
HOMOS
LESSEN
FUNKTIONSTHEOREM
EISENZEITUNG
SCHLOSSER
ELEKTRIKER

Hand
POWER

zutiefst geprägt hat und alle Frauen über die Klassen- und Kulturunterschiede hinweg verbinde. Der Feminismus definierte Frauen als Einheit: als kollektiv Leidtragende des Geschlechterskandals und als »revolutionäres Subjekt«, dem ein gemeinsames Handeln und Verändern der monogeschlechtlichen Entwicklung zugesprochen und zugetraut wurde. Patriarchat galt als absolutes übergeordnetes Unrecht, als Grund- und Ur-Unrecht, als weltweite Herrschaftsinstitution, als männliches Gewaltssystem ohne Frauen und gegen Frauen; Kultur als geschlechtsapartes, androzentrisches Werk. Alles Unrecht der Vergangenheit mit seinen gegenwärtigen Folgen und alles gegenwärtige Unrecht mit seinen zukünftigen Folgen wurde auf gleiche Ursprünge zurückgeführt. Alle erfahrene und beobachtete Gewalt fand grundsätzlich die gleiche Erklärung, den gleichen großen Überbegriff in der weltweit und prinzipiell gleich wirkenden männlichen Dominanz. Es waren universalistische Gesten, Weltaussagen, monokausal, generalistisch, übernational, klassen-, kultur- und epocheübergreifend (vgl. Schrader-Klebert, 1969, S.1–46). Patriarchatskritik fasste bewusst verallgemeinernd und vereinfachend das gesamte kulturelle Unrechtsspektrum zusammen – Kreuzzüge, Kolonialismus, Hexenverfolgung, Judenverfolgung, Gulag, Auschwitz, Hiroshima, Genforschung, Umweltzerstörung, Vergewaltigung, alltägliche Gewalt: verschiedenste Untaten mit gleichen Ursachen. Frauen waren an dieser wahnsinnigen Geschichte nicht verantwortlich beteiligt. Die neue Zuordnung zum großen Singular *die Frau* strukturierte eine neue Unrechtsordnung und schaffte damit auch ein neues Unrechtsbewusstsein. Die gesellschaftliche Verantwortung *der Frau* war darauf gerichtet, Selbstbestimmung für sich einzufordern und den Gegner, das Geschlecht der Männer, zur Verantwortung zu ziehen. Wer Täter und wer Opfer war, war vorab entschieden. Die Entdeckung der Welt als Welt des Mannes war gleichbedeutend mit der Entdeckung des Opfers Frau. Machtferne war identisch mit Schuldferne, Machtlosigkeit identisch mit Schuldlosigkeit.

Das alles waren provokative Thesen, in ihrer Absolutheit eindimensional und bewußt abstrahierend. Wie jedes politische Anfangen enthielten sie einerseits die Chance, die Zwangsläufigkeit des Weiter-so zu unterbrechen, andererseits die Gefahr, systematische Ausgrenzungen, Eingrenzun-

gen und Ignoranzen unausgesprochen fortzusetzen (Thürmer-Rohr, 1997). Die Thesen wiesen auf eine Gesetzmäßigkeit hin, die immer wieder als Naturgegebenheit hingenommen worden war statt als Gewaltakt erkannt zu werden. Sie waren ein Politikum und störten den sozialen Konsens. Sie zeigten den Riss zwischen den Geschlechtern und deckten im Detail einen flächendeckenden Skandal normaler Frauenverachtung auf. Sie lieferten plausible Erklärungen für die Gewaltgeschichte der eigenen Kultur und die Gewalterfahrungen der persönlichen Alltage. Sie ergaben hilfreiche Interpretationen für persönliches Leid und politisches Unbehagen. Sie erfanden die Einheit der Betroffenen und setzten eine zeitlang völlig unbekannte Solidaritätsgefühle frei. Sie machten Frauen zu öffentlichen Anklägerinnen und verschafften ihnen die Legitimation, sich auf die Seite der Geschädigten und Verletzten zu schlagen. Sie befreiten sie vom Damoklesschwert eigener Kollaboration und entlasteten sie von politischen Schuldfragen.

2. Frauen als Mittäterinnen an Gewaltverhältnissen

Die generalisierenden und entlastenden Positionen der Anfangszeit wurden seit den frühen achtziger Jahren durch die These von der *Mittäterschaft* in Frage gestellt. Diese besagt, dass *Frauen* den angeklagten Gewaltverhältnissen nicht wie einer fremden und äußerlichen Macht gegenüberstehen, sondern jene auch bedienen und an ihnen mitwirken. Die Handlungen von Frauen sind demnach nicht nur aufgezwungene und ihre Handlungsbegrenzungen nicht nur durch äußere Gewalt verhinderte Handlungen, sondern sind auch selbstgewählt, oft selbstgewollt, vor allem aber dem patriarchalen System nützlich. Frauen *werden* nicht nur verletzt und missbraucht und *werden* nicht nur verstrickt in ein schädigendes System, sondern steigen auch eigentätig ein, gewinnen Privilegien, ernten fragwürdige Anerkennung. Sie profitieren von ihren Rollen, sofern sie sie erfüllen. Die Bereitschaft vieler Frauen zur magdseeligen oder herrenhaften Unterstützung eines patriarchal organisierten Tuns und Denkens sind gerade der Triumph, den dieses System feiern kann.

Das Konzept der Mittäterschaft wendete sich zuallererst gegen eine General-Definition von *Frauen* als Opfer der Verhältnisse, damit auch ge-

gen die Entlastung von eigenen und kollektiven Verantwortungen. Mit der Mittäterschaftsthese waren Frauen nicht mehr durch eine Unrechtsdefinition geschützt, die sie in ein Opferkollektiv verwandelt, nicht mehr gemeinsam gekennzeichnet durch gemeinsame Leiderfahrungen, sondern ebenso durch direkte und indirekte Beteiligungen: an der eigenen Unterdrückung, an der Höherwertung des Mannes, an der Entlastung gesellschaftlicher Täter, an der Permanenz struktureller Gewalt. Frauen sind beteiligt, sofern sie die Verhältnisse dulden, nicht eingreifen, sich verstecken, sich nicht zuständig sehen, gehorchen, sich arrangieren und so zum unentbehrlichen ergänzenden oder verstärkenden Bestandteil des patriarchal organisierten »Ganzen« werden. Die Mittäterschaftsthese war in erster Linie gemeint als methodischer Versuch, den Funktionsweisen einer männerdominierten Gesellschaft auf die Spur zu kommen und die ritualisierte Zusammenarbeit der Geschlechter für den hartnäckigen Erfolg organisierter Ungerechtigkeiten zu durchschauen und zu konterkarieren. Ziel war die Herausforderung an Frauen, ihre kollektive Unterstützungs- und Zuarbeit aufzudecken und Wege zur Entsolidarisierung finden.

Auf den ersten Blick mag die These weniger zur Provokation männlicher Gegner geeignet sein als zur Provokation einer »weiblichen Identität«, mit der Frauen sich selbst gern als das »andere Geschlecht« gesehen hatten, als unwesentliche Andere oder glücksversprechende Andere des Mannes, als das Andere der Männlichkeit, das Andere der patriarchalen Vernunft, im Besitz auch eines anderen Verhaltens, einer geschlechtsspezifisch anderen Moral, Sprache, Denkweise etc.

Der Mittäterschaftsthese ging und geht es um Gesellschaftsanalyse und -kritik. Sie will jene Logiken aufdecken, mit der eine Kollektivperson *Frau* hergestellt werden soll und sich als determiniertes Objekt gesellschaftlicher Prägeverfahren und Gewalt sieht. Das Misstrauen trifft nicht nur die Männergesellschaft, sondern auch *die Frau* in der Männergesellschaft (Thürmer-Rohr, 1998). Verunsichert wird ein weibliches Selbstbild, mit dem erstrangig ein Außenfeind – Männer, Herrschende, Täter oder »das System« – für die erfahrenen und beobachteten Leiden hatte verantwortlich gemacht werden können. Der Gedanke der strukturellen Mittäterschaft von Frauen mißtraut so auch der Dauer-Empörung der Betrof-

fenen über selbsterfahrenes Unrecht, sofern diese Empörung den *Eigenanteil* verdeckt. Die These löst die eindeutige Unterscheidung von Opfern und Tätern auf, sie stört die Identitätszusagen, die Einrichtung im angenehmen Wir der Heilgebliebenen. Ein gemeinsamer oder gleicher Weg ist damit weder in Sicht noch anzustreben. Jede Frau soll die Entscheidungskompetenz zurückerhalten, über den Grad ihrer Verfügbarkeiten, Kooperationen oder Entkoppelungen wohl oder übel selbst zu bestimmen.

3. Deutsche Frauen als Mittäterinnen und Täterinnen im Nationalsozialismus

Nachdem die NS-Forschung nach 1945 die Rolle der Frauen ausnahmslos ausgeklammert und die Frauengeschichtsforschung in den siebziger Jahren nach Widerstandskämpferinnen gesucht oder Frauen als Leidtragende und tapfere Überlebensarbeiterinnen dargestellt hatte (Kuhn, Valentine & Rothe, 1982), kamen seit Mitte der achtziger Jahre Zweifel auf, ob deutsche Frauen – die Mütter meiner Generation – sich wirklich von ihrer Beteiligung freisprechen oder freisprechen lassen können: Zweifel an der »Gnade der weiblichen Geburt« (Windaus-Walser, 1988). Historikerinnen begannen Zug um Zug nachzuweisen, dass deutsche Frauen nicht nur Opfer der NS-Politik waren, sondern auch andere zu Opfern gemacht haben und – nicht nur in Ausnahmefällen – zu Täterinnen geworden sind. Der Streit um diese Frage, der als »Historikerinnenstreit« in die Literatur einging (Bock, 1989), geht in seinen Konsequenzen über die nationalsozialistische Ära weit hinaus. Er betrifft grundsätzliche Fragen nach der Trennschärfe und Tragfähigkeit der Geschlechterdifferenz und damit auch nach der Geschlechtsspezifität der Gewalt.

Mittlerweile existiert ein ausführliches Wissen über die Rolle von Frauen als Vor- und Mitdenkerinnen der NS-Rassenideologie, als Führerinnen der nationalsozialistischen Frauenorganisationen und des BDM, als Autorinnen der Frauenpresse, als SS-Helferinnen im SS-Apparat, als Wehrmachtshelferinnen im weiblichen SS-Korps, als SS-Ehefrauen, als Krankenpflegepersonal, als Fürsorgerinnen und Pädagoginnen, als ganz normale Frauen und Mütter. Die Ergebnisse zeigen, dass offenbar die

Mehrheit der – nicht verfolgten – deutschen Frauen das Gewaltsystem billigte oder sich mehr oder weniger klaglos mit ihm abfand, und eine einflußreiche Minderheit aus allen sozialen Schichten sich aktiv an Rassenpolitik und Völkermord beteiligte. Dabei herrscht heute weitgehender Konsens darüber, dass die trennscharfe Zuordnung zu den Entweder-Oder-Kategorien Opfer oder Täterin den Realitäten kaum gerecht wird, weil viele alles zugleich waren, dass weiterhin bei allen quantitativen Unterschieden zwischen den Taten der Männer und den Taten der Frauen die Motive und Überzeugungen »ganz normaler Frauen« denen vergleichbarer »normaler Männer« glichen, statt sich grundlegend von ihnen zu unterscheiden (Bock, 1997).

Gudrun Schwarz nannte die SS und die NS-Gesellschaft ein *Ensemble von Männern und Frauen* (Schwarz, 1997, S. 7) – eine folgenreiche Definition, die mit der alten Übereinkunft bricht, dass die SS das Protobeispiel eines faschistischen Männerbundes und die NS-Gesellschaft das Extrem männlicher Terrorherrschaft gewesen sei, die sich gerade durch den Ausschluß der Frauen zu ihren einzigartigen Verbrechen fähig gemacht habe. Wird demgegenüber der Tatzusammenhang des Gesamt-Ensembles, das Gesamtunternehmen des NS-Systems mitsamt seinen leisen oder stillen Akteurinnen in den Blick genommen, dann werden auch »ganz normale Frauen« zu Subjekten, die zum Gesamtwerk gehören und sich mit dem Hinweis auf Geschlechterdifferenz und Machtarmut grundsätzlich nicht entlasten können. Die Gesamtgewalt braucht auch die, die Gewalt gegen Andere billigen, ohne sie selbst auszuführen. Die Asymmetrie der Geschlechter birgt dann für die Frauen keine moralische Absolution mehr und das Argument der Machtlosigkeit wird zu nichts anderem als zum Versuch, sich aus der Verantwortung zu stehlen.

Der Beitrag der Frauen zur Gesamtleistung der Gewalt lag in der Art ihres Agierens, Mitagierens, Mitdenkens, im Umsetzen nationalsozialistischer Ideologie und rassistischer Prinzipien aus untergeordneter Position, mit weiblichen Mitteln, die dem Gesamtsystem entsprachen und dienten. Solange man den Nationalsozialismus als eine faschistische *Diktatur* bezeichnete, die über das Volk verhängt ist, konnte er zur Metapher der Diktatur von Männern über Frauen werden. In einer Diktatur ist alle Macht

bei den Herrschenden und wird das ohnmächtige Volk bzw. die ohnmächtige Frau gewaltsam niedergehalten. Mit dem Begriff *Ensemble* aber wird der Nationalsozialismus statt nur als diktatorisches als totalitäres System verstanden, das die möglichst vollständige Mitwirkung unterschiedlich positionierter Menschen braucht, die *Komplizenschaft* der Mehrheit. Das Ensemble der deutschen Volksgemeinschaft war ein mehrhöriges, mindestens »doppelchöriges« Ensemble, in dem Männer und Frauen für das gemeinsame rassistische Ziel ihre ebenso unterschiedliche wie unentbehrliche Funktion wahrnahmen. Die Geschlechterdifferenz dieses Systems zeigt die andere Seite der gleichen Gewalt. Es ist kein Zufall, dass die Frauen-Forschung zum NS einen eminent wichtigen Einfluss auf die Geschlechter- und die Gewaltfrage ausgeübt und die Unwidersprechbarkeit der Geschlechterdifferenzthese in Frage gestellt hat.

4. Weiße/westliche Frauen als Täterinnen in der westlichen Moderne

Bis Ende der achtziger Jahre hatte sich die feministische Bewegung trotz aller internen Meinungsverschiedenheiten als die wesentliche *Antithese* zur herrschenden Norm verstanden. Diese stolze Überzeugung geriet ins Wanken durch Impulse von »Außen«, das kein Außen ist, sondern den Inländerinnen oft als Außen erscheint. Es war der Beginn einer zum Teil erzwungenen, zum Teil selbstgesuchten interkulturellen Öffnung, der Öffnung gegenüber den sogenannten *Anderen*. Migrantinnen aus nichteuropäischen Ländern bezeichneten den Mainstream-Feminismus als eine Variante eurozentrischen Denkens. Schwarze Frauen hielten der weißen Gesellschaft und dem Feminismus der weißen Gesellschaft rassistische Tendenzen vor, jüdische Frauen klagten antisemitische Haltungen an – für viele der Angegriffenen ein Schock, eine ziemlich ungelegen kommende, zugleich aber hochnotwendige und folgenreiche Konfrontation. Die »konkreten Anderen« hielten weißen deutschen Frauen einen Spiegel vor, in dem eigene rassistische Orientierungen und ein beschränkter Verantwortungsraum zu erkennen waren, außerdem die Eindimensionalität von Unrechtsvorstellungen, wie sie aus der Verabsolutierung *einer* Gewalt folgt, der Gewalt gegen Frauen.

Die Neigung, Unrechtsbewusstsein erstrangig an selbsterfahrener Gewalt zu orientieren (Thürmer-Rohr, 1994, S.135ff) und die selbsterfahrene Geschlechterhierarchie zum Modell von Herrschaft überhaupt zu erheben, wurde manchen schockartig als Ausdruck der Entlastungsinteressen und Ignoranz von Mitgliedern der weißen und westlichen Welt vor Augen geführt: als Ausdruck eigener Gewalt. Diese Konfrontation beförderte Weiße Frauen auf die Seite derjenigen, von denen sie sich mehr oder weniger separiert gesehen und gehalten hatten: auf die Seite der *Mehrheit* in der eigenen Kultur.

Der Zusammenbruch der sozialistischen Welt und die deutsche Vereinigung führten zu weiteren Zusammenstößen und Verstummungen. Unsere unter großen Anstrengungen gefundenen Erkenntnisse und Strategien trafen im Osten nicht auf die naiv erhoffte Gegenliebe, eher auf Ablehnung oder Reserve. Wir mussten einsehen, dass »unsere« feministischen Errungenschaften in den großen Topf des Ost-West-Konflikts fielen, dass den Westlerinnen ihr Sonderstatus als »Andere im eigenen Land« nicht abgenommen wurde, jedenfalls nicht in einer von ihnen gefertigten Definition. Die deutsche Mauer wurde – auch als jeweilige Mauer im Kopf – zum Symbol des eingeschränkten und ausgrenzenden Blicks. Das eigene Denk- und Kritikinstrumentarium versagte, griff nicht mehr, war zu abstrakt, zu dichotom, zu provinziell geworden, es zeigte sich als das, was es war: als Stoff einer begrenzten Welt, Repertoire einer Käfigexistenz, deren InsassInnen meinen, hier sei die Welt versammelt, Stoff einer Kultur, die auf Kenntnis und Erkenntnis der Anderen nicht angewiesen zu sein meint, nicht auf Selbsterkenntnis über die Erkenntnis der Anderen und die Auswirkungen des eigenen Tuns auf Andere (Thürmer-Rohr, 1997, S. 91–110).

Die dramatischen Auseinandersetzungen machten den zerbrechenden oder bereits zerbrochenen Konsens unübersehbar. Er blieb nicht folgenlos. Die neunziger Jahre brachten ein weites Spektrum zwischen Verletzung, Rückzug, Dialogversuchen und neuen Arbeitsinhalten zutage. Zu den letzteren gehörten zum Beispiel die Geschichte der westlichen Hegemonie, die weitgehend aus dem »normal«-feministischen Wissensrepertoire ausgespart geblieben oder wiederum geschlechtsspezifisch-opferorientiert gedeutet worden war, die Geschichte des europäischen Kolonialismus, des wei-

ßen Rassismus und modernen Antisemitismus. Was oft schmerzlich gelernt werden konnte, war die Kritik an einer Identitätspolitik, sofern sie die *eigene* Gruppe rehabilitieren will und den eigenen Maßstab zum Maßstab überhaupt macht. Identitätspolitik, die »die Frauen« repräsentieren will, stülpt *eine* Perspektive allen anderen über, womit der westliche Feminismus eine eigennützige Veranstaltung von und für westliche Frauen würde, zugleich eine typische Veranstaltung der westlichen Moderne.

Der Versuch, die Hälfte der Menschheit unter den verschiedensten Lebensbedingungen und gesellschaftlichen Herkunft in einem allumfassenden androzentrischen System zusammenzuschmieden, wurde als Aneignungsakt vorgeführt, der einer Form von Kolonisierung gleichkommt. Feministische Kritik begann, sich mit diesen Definitionsgesten zu befassen, die sich zu universalen Ursachenanalysen hatte ermächtigen wollen und die ethnischen, rassistischen, ökonomischen Unterdrückungen durch die westliche Kultur zum nachgeordneten Faktor gemacht hatte. Solche Vereinnahmungsakte schließen diejenigen aus, die sich gegen die Eingemeindung in das vereinte Unterdrückungsobjekt *die Frau* aus den verschiedensten Gründen sperren, vor allem diejenigen, die darauf bestehen, dass ihre Lebens- und Unterdrückungserfahrungen mehr mit der Übermacht der westlichen und weißen Welt zu tun haben als mit männlicher Dominanz innerhalb der eigenen Kultur und Gesellschaft.

Einfach waren solche Einsichten nicht. Alle unsere Erkenntnisse und Werte drohten im Leeren zu verpuffen. Das Bewusstsein der Zugehörigkeit zur dominanten Kultur gab den Realitäten ein neues erschreckendes Gewicht – dem Hass von Betroffenen auf kulturelle Kolonisierungen durch den globalisierten Westen, dem Hass auf westliche Lebensformen und auf eine Freiheit, die sich in zynischer Selbstbehauptung erschöpft, ebenso dem Weißwaschen kultureller Gewaltförmigkeit, der Blindheit und Ignoranz gegenüber ihren Folgen, der selbstverständlichen Gleichgültigkeit gegenüber Anderen. Das war eine Konfrontation mit der *Gewalt der Moderne*, mit einer *kulturellen Differenz*, die mit der Veränderung der politischen Geografie vom Schlagwort zur Realität wurde und für die alle, die von ihr profitieren gleichermaßen verantwortlich sind. Mit der Thematisierung des Rassismus im weitesten Sinne konnte die Frauenbewegung nicht mehr an

der Hypothese festhalten, die Geschlechterdifferenz sei *das* konstituierende Element zwischenmenschlicher Gewalt. Wenn feministische Politik sich gegen alle Formen der Unterdrückung wenden will, dann muss sie auf dem komplexen Zusammenhang der verschiedenen und ineinander verwobenen Gewaltverhältnisse basieren.

Im Streit zwischen einheimischen, migrierten, weißen, schwarzen, christlichen, jüdischen, islamischen, nördlichen, südlichen, westlichen, östlichen Frauen machten sich zunächst alle zu Repräsentantinnen ihrer jeweiligen kulturellen Herkunft bzw. wurden dazu gemacht: zu Repräsentantinnen historischen und gegenwärtigen Unrechts auf der Täter- oder der Opferseite des Weltgeschehens. Westliche Herkunft bedeutete Herrschaft, lateinamerikanische Herkunft Kolonisation, afrikanische Herkunft Versklavung, jüdische Herkunft Holocaust etc. Mit dieser Grobheit politischer Begrifflichkeiten wurden Gräben vertieft, die solange vollkommen unüberwindlich erschienen, wie wir uns gegenseitig nur und ausschließlich als Stellvertreterinnen unrechtausübender bzw. unrechterleidender Gesellschaften, Kulturen, Geschichten wahrnahmen. Kooperationen und Brücken können aber erst entstehen, wenn die totalisierenden Sichten auf andere und auf sich selbst aufgegeben werden und Menschen sich als Personen begegnen, denen zuzutrauen ist, selber zu handeln, das Politische zurückzufordern und der Gewalt zu widersprechen – der Gewalt, die sie erfahren ebenso wie der Gewalt, an deren Funktionieren sie selbst beteiligt sind.

5. Der Gewaltakt des Klassifizierens – Geschlecht als totalitäres Konstrukt

Außerhalb der feministischen Diskurse hatten sich schon in den siebziger/achtziger Jahren in verschiedenen europäischen Ländern Denkrichtungen entwickelt, die als Widerstandslinien gegen die politisch-moralischen Katastrophen und damit das Versagen der Moderne entstanden waren, sogenannte postmoderne Ansätze. Ihnen – jedenfalls denen, die hier interessieren – liegt die Erschütterung über den gewalttätigen Bezug der westlichen Welt gegenüber dem sogenannten *Anderen* zugrunde, über die ökonomische, politische, militärische, ideologische Gewalt der Moderne und der als modern gekennzeichneten Verbrechen. In den Mittelpunkt postmoderner

Kritik gerät das *Klassifizieren* selbst, jener Gewaltakt, mit dem das der jeweiligen Norm nicht zugehörige Andere aussortiert wird – *das Fremde gegenüber dem Einheimischen, der Ausländer gegenüber dem Staatsbürger, der/die Schwarze gegenüber dem/der Weißen, der Jude gegenüber dem »Arier«, die Frau gegenüber dem Mann* etc. Die Kritik an solchen Kategorien, die einerseits die Einheit der Zugehörigen konstruieren, andererseits deren Fundamentalunterschied zu allen Nichtzugehörigen behaupten, weist alle Totalaussagen und trennscharfen Kategorisierungen zurück, mit denen Dinge und Menschen definiert, einsortiert, aussortiert, eingeschlossen und ausgeschlossen werden – alle Totalitarismen, die Menschengruppen zum Singular definieren wollen.

Die postmodernen Positionen übten starken Einfluss auf feministisches Denken der neunziger Jahre aus. Dieses begann, den Ordnungswahn von Unterscheidungen, die gewohnten Einteilungen mit den ihnen innewohnenden Identitätsvorstellungen als immer ausschließende Gewaltakte zu kennzeichnen und das Recht auf definierende Zugriffe auf Andere zu bestreiten – eine folgenreiche Attacke auf die These von der Geschlechterdifferenz. Denn diese basiert auf den scheinbar trennscharfen Kategorien männlich – weiblich und schließt alle Unstimmigen aus, alle, die das »falsche Leben« leben, in die falsche Kategorie streben oder keine eindeutigen Identitäten oder nur Bindestrichidentitäten vorweisen können.

Die Folgen für das Schicksal des feministischen Subjekts *die Frau* waren riskant. Deren Einheit und Einzahl wurde zum bloßen Effekt von Kategorisierungsverfahren, die die Definitionsherrschaft des einen über das andere Geschlecht dokumentieren. Mit einer Kritik, die sich gegen alle Kategorisierungen richtet, die Pluralität zerstörten und damit zur Ruinierung des Politischen beiträgt, bleibt vom sogenannten Weiblichen nicht viel mehr übrig als das einfältige Ergebnis eines einfältigen Herrschaftsaktes. Im Kern besagt die Kritik, dass auch die feministische Kategorie »die Frau«, »das Weibliche« als *totalitärer* Reflex einer *totalitären* Geschlechterpolitik zu begreifen ist. Dabei wird das Totalitäre der Geschlechterkategorie feministisch gespiegelt und verfestigt, wo mit der Besprechung und Hochjubelung von Weiblichkeit das Konstrukt selbst wieder und wieder eröffnet und gefüllt wird. »Weiblichkeit« und »die Frau« sind als Katego-

risierungen von Menschen überhaupt nur solange benutzbar, wie sie Herrschaft aufdecken und boykottieren, nicht aber, um sie in ein essentielles Gut zu verwandeln. Feministischer Arbeit geht es damit um die Demontage der Herrschaftsfolgen, um die Dekonstruktion der eingebildeten oder erzwungenen *Einheit* Frau. Eine praktische Konsequenz ist die Störung der Geschlechterkategorien, eine Störpraxis, die den Grundgedanken der Pluralität auch auf das zur Einheit gezwungene oder sich zwingen lassende Geschlecht *Frau* anwenden will.

Was hier zurückgewiesen, jedenfalls gedanklich aufgelöst wird, sind die männlichen Herrschaftsansprüche ebenso wie die Herrschaftsansprüche der westlichen Moderne, die Konstrukte der Zweigeschlechtlichkeit und Geschlechterdifferenz ebenso wie alle auf biologischen beziehungsweise scheinbiologischen Prämissen beruhenden Menschendefinitionen. Diese Kritik spricht nicht mehr aus der Position von Opfern. Sie denkt Frauen der westlichen Welt nicht mehr vorab als Beschädigte einer generalisierten patriarchalen Gewalt, sondern als *Zeitgenossinnen*, die in die Herrschaftspraktiken der eigenen Kultur in verschiedenster Weise verstrickt sind, die Einfluss nehmen können auf die Fortsetzung oder die Eindämmung der Gewaltnormen und das Geschlechterunrecht nicht zur Befreiung von persönlichen und politischen Haftungen heranziehen können. Frauen können selbst handeln. Und sie tun es, indem sie die Pluralität als eine Antithese zu Gewalt und Herrschaft für sich und für alle einfordern: die Respektierung einer Differenz, mit der der/die Andere der/die Andere bleibt.

Totalitäre Herrschaft – Modell feministischer Kritik

Heute kreisen die vielen großen – wenngleich oft kleinlaut bleibenden – Irritationen um die Schlüsselbegriffe *Differenz*, *Verschiedenheit*, *Plural*, *Pluralität*. Sie kennzeichnen nicht-totalitäre, nicht-monologische, nicht eindimensionale, nicht einheitsstiftende Denkversuche, radikaldemokratische Positionen, die im Zusammenleben der Verschiedenen und Gleichberechtigten die Grundqualität des Politischen sehen (Arendt, 1993, S. 9ff). Sie verabschieden sich von dem modernen Versprechen, eine Welt schaffen zu können, die durch Kategorisierungen zu ordnen und zu säubern, durch

Ideologien zu leiten und durch eindeutige Unrechtsordnungen zu strukturieren ist. Sie gehen auf Distanz zu Konzepten der Identität, der Vereinheitlichung, des Einheitschaffens, die das Verschiedene und das sogenannte Andere auf den gleichen Ursprung zurückführen, vereinnahmen oder aussondern wollen. Dieses Denken verändert die Blickwinkel auf die Welt, es macht nicht heimisch, sondern fremd und nimmt zugleich der Fremdheit ihre beängstigende Bedeutung. Die »*Abneigung gegenüber großartigen gesellschaftlichen Entwürfen, der Verlust des Interesses an absoluten Wahrheiten,... die Anerkennung der unheilbaren Pluralität der Welt*« (Bauman, 1992, S. 126) nimmt der Differenz ihr altes Stigma und versucht, Konsequenzen aus den totalitären Entwicklungen der Moderne zu ziehen.

Der Feminismus, wie er sich in der westlichen Kultur entwickelt hat, ist auch ein Kind der Moderne, seine Probleme sind Spiegel modernen Denkens. Er kann sich nicht einfach als »das ganz Andere«, das Anti, das Widerständige, Nicht-Integrierte aus den widersprüchlichen politischen Ideologien und Praktiken der Moderne herausdefinieren. Damit stellen sich manche Fundamente in Frage, die einmal feministischer Konsens waren. In Frage steht das Konzept der *Emanzipation*, sofern es vom Einheits-Subjekt »Frau« und als Voraussetzung für dessen politische Handlungsfähigkeit die kollektive Identifizierung und Vereinigung »als Frauen« erwartet; in Frage steht das Konzept der *Selbstbestimmung*, sofern diese zum Eigeninteresse von Angehörigen der dominanten Kultur verkommt und sich von der Idee der Gerechtigkeit isoliert; in Frage steht die Eindeutigkeit einer *Unrechtsordnung*, sofern sie von der weltweiten Unterdrückung der Frauen durch das weltliche Patriarchat als der einen Wahrheit ausgeht; in Frage steht das *Weibliche* als trennscharfe Kategorie jenseits von »Rasse« und Ethnie, sofern es die totalisierende Vorgabe enthält, (alle) Frauen seien unterdrückt, weil sie Frauen sind; in Frage steht schließlich der Begriff *Erfahrung*, sofern in dieser der Königsweg der Erkenntnis gesehen und damit jeder Bezug zur Welt, der die Eigenerfahrung überschreitet, entbehrlich gemacht wird. Um Unrecht von Unglück unterscheiden zu können, bedarf es mehr als der unmittelbaren Erfahrung von Gewalt.

Diese Kritik ernst zu nehmen, Herrschaftskritik am Patriarchat also mit der Herrschaftskritik an der Moderne zu verbinden, verweist beson-

ders Frauen in Deutschland auf die Herrschaftsgeschichte der Deutschen, erstrangig auf die NS-Geschichte, die Herrschaft als *totale Herrschaft* vorgeführt hat und demonstrieren wollte, »wie man eine Rasse durch Ausmerzung anderer ›Rassen‹ herstellt« (Arendt, 1986, S. 638). Der Totalitarismus kennzeichnet die Absturzstelle der westlichen Zivilisation (Kraushaar, 1996, S. 468), ein Erbe, das wir über die Generationen und die alten Ost-West-Grenzen hinweg mit uns herumschleppen – eine »absolute Erfahrung« (Bosshart, 1992, S. 59), die so unausweichlich ist, dass man sich nicht beliebig zu ihr verhalten kann. Der Totalitarismusbegriff ist ein herrschaftstheoretischer Terminus geworden, der einen neuen Beitrag zur Herrschaftskritik leisten kann.

Die Herrschaftskritik, die den Feminismus anfangs angetrieben hat, war dem Herrschaftsmodell der *Diktatur* verhaftet. In diesem Modell mit seinen historischen Begrifflichkeiten – Unterdrückung, Versklavung, Ausnutzung – sind es die einen, die unterwerfen, terrorisieren, rauben, entmündigen, und die anderen, die unterworfen, terrorisiert, beraubt, entmündigt werden. Unterwerfer und Unterworfenen sind hier klar unterscheidbare Gegner, Antagonisten, Feinde. Demgegenüber öffnet das Herrschaftsmodell des Totalitarismus die Augen für weitere Aspekte einer Herrschaft, die Herrschende und Beherrschte zu *gemeinsamen* Beteiligten an einem umfassenden Herrschaftsarrangement macht und bei den Zugehörigen Zustimmung und Übereinstimmung erreicht, somit auch die Tendenz zur Nivellierung und weitgehenden Integration von Herrschenden und Volk, Staat und Gesellschaft, Unterdrückern und Unterdrückten. Die totale Herrschaft verwischt diese alten eindeutigen Unterscheidungen, ein Faktum, das Hannah Arendt mit der vieldiskutierten Aussage zuspitzte, totale Herrschaft bereite »*Henker und Opfer gleich gut für das Funktionieren des totalen Herrschaftsapparates vor*« (Arendt, 1986, S. 728). Um Hintergrund und Sinn dieser Aussage zu begreifen, müsste jede Generation in die Lernhölle der Geschichte gehen, um den spezifischen Charakter des Totalitären zu erkennen.

Der Totalitarismusbegriff hat eine schwierige und kontroverse Geschichte (vgl. Söllner, Walkenhaus, Wieland, 1997; Wippermann, 1997). Dabei gibt es *den* Totalitarismusbegriff ebenso wenig wie *die* Totalitaris-

musforschung. Der gegenwärtige Stand der Forschung erlaubt kaum mehr, als über den Gegenstand zu sprechen (Hildebrand, 1996, S. 72). Der schillernde und befahdene Begriff wurde bis Ende der achtziger Jahre vor allem als Verfassungsbegriff und zur Kennzeichnung totalitärer Staatssysteme verwendet. Vielen, besonders der Linken, blieb er suspekt, weil er zwei nach Ursprung und Ziel verschiedene Realitäten – den Nationalsozialismus und den Stalinismus – in einem Phänomen identifizierte (Bouretz, 1997, S. 221). In der Phase des kalten Krieges wurde Totalitarismus gern als westlicher Kampfbegriff gegen sozialistische Länder verwendet. Als solcher scheint er sich bis heute auf gewissen politischen Bühnen zu eignen und die scheinbar oder tatsächlich Angegriffenen in die Defensive zu zwingen, statt zu Reflexion und Erkenntnis auf beiden Seiten zu führen.

Mit der Überdehnung und Verwässerung des Begriffs wird die totale Herrschaft als Staatssystem bagatellisiert, mit seiner Reservierung für den Nationalsozialismus bzw. für Nationalsozialismus und Stalinismus wird er auf ein historisierendes Instrument verengt, das auf Phänomene der Demokratie nicht anzuwenden wäre. Die heutigen Mehrheits-Demokratien sind aber nicht vor totalitären Entwicklungen geschützt. Totalitäre Phänomene bekommen neue Aktualität, je mehr eine globale Ökonomie politisches Denken zurückgedrängt und entmachtet. So taucht das Wort »totalitär« neuerdings auch weitgehend deckungsgleich mit dem Begriff Globalisierung auf, zum Beispiel in der Rede vom totalitären Kapitalismus (Ramonet, 1997, S. 7). Totalitär werden auch Tendenzen innerhalb der Massendemokratien genannt, in denen nicht ein Staatssystem den eindimensionalen Menschentypus schaffen will, sondern der bürokratische Apparat ihn zwangsläufig produziert, ohne noch des totalitären Herrschers zu bedürfen.

Die Phänomenologie des Totalitarismus zeigt im Faktum der *Pluralität* die Kehrseite des Totalitären und im Totalitären die Zerstörung von Pluralität: die Deformation der Zwischenmenschlichkeit und die Deformation des *Denkens und Handelns*. Pluralität mit allen ihren politischen und persönlichen Konsequenzen besitzt und produziert nicht das Material, um totale Herrschaft auszuüben oder sich ihr zu unterwerfen. Sie ist im Gegenteil die einzige Kraft, um Menschen die Verantwortlichkeit für ihr Handeln

zurückzugeben und das destruktive Potential der Moderne einzuschränken (Bauman, 1992, S. 70).

Das Verwischen der Differenz bereitet den Boden für die Deformation des zwischenmenschlichen Menschen – des mit und unter Verschiedenen lebenden Menschen – und damit auch für die Deformation des Politischen, die Menschen »*so gut vorbereitet für die totalitäre Herrschaft*« (Arendt, 1986, S. 729). Hannah Arendt analysierte den Kern des Totalitären in der Abwesenheit des Denkens und der Vernichtung des Handelns, das auf Zwischenmenschlichkeit und damit auf Unterschied, Differenz, Dialog angewiesen ist, auf die Begegnung der Verschiedenen, die zum Nicht-mit-sich-selbst-Identischen in Beziehung treten. Die Planierung der Differenz, die Herstellung des Singulars *in* Menschen und *zwischen* Menschen, wird so zum totalisierenden Herrschaftsakt und die Einzahl einheitsbildender Kategorien sein Produkt. Das »Dritte Reich« trat ein abendländisches Erbe an, mit dem »*Gleiches gleich und Ungleiches ungleich*« behandelt wurde – indem man die Juden den Ariern »ungleich« machte (MacKinnon, 1996, S. 120). Der nationalsozialistische Rassismus verwandelte die jüdischen Deutschen erst in eine Einheit, eine »Rasse«, in einen getrennten ethnisch definierten Block (Bodemann, 1996, S. 20). Und wie »der Jude« als Volkseinheit und Identität eine Erfindung »der Deutschen« war, ist »der Schwarze« eine Erfindung »des Weißen« – und ist »die Frau« eine Erfindung »des Mannes«.

Arendts Identitätskritik richtet sich gegen eindimensionale Menschenbilder, aus denen die Vielheit der Welt zugunsten *einer* Sicht, *einer* Weltanschauung, *einer* Interpretation, *eines* Geschichtsverständnisses verschwunden ist, gegen alle Ideologien, die den Anspruch auf totale Welterklärung und Planbarkeit enthalten, gegen ein Denken, das die Herstellung jeweils *einer* Sorte Mensch zum Ziel hat. Mit dieser werden die Verschiedenen, so als seien sie nur ein einziger Mensch, mit unerbittlicher Konsequenz zu Komplizen aller vom System unternommenen Aktionen und Verbrechen (Arendt, 1986, S. 296). Sie werden »*prinzipiell von Erfahrungen unbeeinflussbar und von der Wirklichkeit unbelehrbar*« (ebd., S. 720), Denk- und Erfahrungsfähigkeit werden eindimensional, monologisch und damit vernichtet. Totale Herrschaft kann menschliches Handeln nicht brauchen,

rechnet überhaupt nicht mit handelnden Menschen, denn sie ist an menschlicher Freiheit nicht interessiert. Sie entzieht der Intersubjektivität den Boden und zerstört jedes erweiterte Denken (vgl. Benhabib, 1995, S.153 ff). Sie macht Menschen überflüssig, indem sie das Menschliche eliminiert.

Am Lehrstück Adolf Eichmanns während seines Prozesses 1961 in Jerusalem (Arendt, 1989; Arendt, 1992, S. 13–25) brachte Hannah Arendt ihre Beobachtungen auf den Nenner der »Banalität des Bösen«: der »Abwesenheit des Denkens« (Arendt, 1994, S. 129) und damit der Abwesenheit des konkreten oder generalisierten *Anderen* im eigenen Bewußtsein. Mit dieser Abwesenheit stellt das Ich sich selbst keine Fragen und damit sich selbst nicht in Frage, es hat in sich selbst kein Gegenüber, das das ständige Weiter-so behindern würde (Arendt, 1989, S. 182ff), es stellt keine Beziehungen zu etwas her, das es *nicht* ist, sondern *anders* ist. »*Vom Urteil dieses generalisierten Anderen hängt (aber) letztlich unser Verhalten ab*« (Todorov, 1996, S. 32). Die Denktätigkeit stiftet Dualität, sie aktualisiert Differenz, sie ist fähig, Perspektiven anderer in Betracht zu ziehen. Mit der Abwesenheit dieser Tätigkeit ist jemand *eins* mit sich selbst, mit sich und seiner Umgebung identisch, ein Singular. Der Mensch als Singular stellt sich nicht mehr vor, was er eigentlich anstellt, ist nicht imstande oder hat kein Motiv, sich vom Gesichtspunkt anderer Menschen aus irgendetwas zu vergegenwärtigen. Ihn umgibt der denkbar zuverlässigste Schutzwall gegen die Worte und die Gegenwart anderer und damit gegen die Wirklichkeit selbst (Arendt, 1992, S. 78).

Die Unfähigkeit zu erfahren und die Unfähigkeit zu denken haben die Funktion, gegen die Wirklichkeit abzuschirmen. Der Blick auf die Opfer ist verstellt, sie existieren nicht, jedenfalls nicht als Menschen. Arendt fand ihre Antwort auf die Person Eichmann so auch nicht in exzessiv antisemitischer Feindseligkeit, in mörderischen Motiven, in einer diabolischen Persönlichkeit und der Entscheidung zum unmenschlichen Handeln, vielmehr in der radikalen *Abwesenheit einer denkenden Zuwendung zur Welt* (Arendt, 1989, S. 14), einer egalisierten und damit weltlosen Vorstellung, der Unfähigkeit, die Differenz zu denken: in der totalen *Indifferenz*. Indifferenz ist damit Ergebnis des totalitären Versuchs, den *einen* Menschen

herzustellen, Menschen in der Einzahl, Exemplare, die in sich und mit ihrer genormten Umgebung gleich geworden sind, deren innere und äußere Welt identisch zu sein scheint, deren »Stimme des Gewissens« genauso spricht wie die »Stimme der Gesellschaft«, die keinen Anlass sehen, sich *das Andere* als Bestandteil der Realität zugänglich zu machen. Die unterschiedlichen Wirklichkeiten werden gelöscht, das Bewusstsein wird zum angedichteten Raum. Unrechtsbewusstsein funktioniert nur in Bezug auf die Gleichen und Eigenen, das eigene System des *Ich* und *Wir*.

Solange Herrschaftskritik vom Diktatur-Modell ausgeht, liegt ihre Perspektive in der Befreiung von bzw. im Widerstand gegen Unterdrückung. Geht sie aber vom Totalitarismus-Modell aus, liegt ihre Perspektive in einer Veränderung des Verhältnisses zu den *Anderen*, zu denjenigen, die das Bewusstsein externalisiert. Ins Zentrum geraten damit der normierende Eifer, der »antisoziale Geist« (Todorov, 1996, S.78), die Eindimensionalität des Denkens, das monologische und monophile Bewusstsein (Bauman, 1995, S.114) als ein »Mein«-Bewusstsein, das mit *Anderen* nicht besetzt und bevölkert ist. Diese sind allenfalls Bewusstseinsobjekte, nicht *anderes* Bewusstsein. Eine Herrschaftskritik, die von Phänomenen des Totalitären ausgeht, interpretiert die weitgehend skrupelfreie Beteiligung an gigantischen kriminellen Unternehmen nicht zuerst mit dem Zwangscharakter des Systems, sondern mit der *Zustimmung* der Meisten, ihrer aktiven Unterstützung der Einheitskonstrukte Rasse, Geschlecht, Volk, Wir. Sie fragt nach der Kohäsions- und Faszinationskraft dieser Konstrukte, nach der Fetischisierung von Ganzheit, der Homogenitätssucht und Integrationsgier der Konstruierten, dem Bedeutungsaufschwung, den sie erfahren, den Attraktivitäten der sogenannten Einheit des Subjekts und der Eindeutigkeit seiner Gefühle: nach dem erschreckend *guten Gewissen*, das die Zugehörigkeit zu einer »Identität« und die Zustimmung zu geschichts- oder naturgesetzlichen Ideologien mit sich zu bringen scheint. Die Perspektive der Kritik liegt in der Auflösung solcher *Komplizenschaften*.

Das Totalitäre dieser Art Herrschaft erweist sich darin, dass nahezu alle fürs Gesamtwerk und Gesamtziel gewinnbar sind. Dem entsprach das flächendeckende *Entlastungsstreben* der Deutschen nach dem Dritten Reich. Wenn alle belastet sind, wollen sich alle entlasten – mit Hilfe des

Erinnerungsverlusts, der Gedächtnismanipulation und -amputation, der Verweigerung von Tatsachenwahrheiten, der Hochwertung des Unwissens, des Selbstmitleids, der Verkehrung von Tätern und Täterinnen in Bemitleidenswerte. Mit einer Herrschaftskritik, die am totalitären Modell von Herrschaft orientiert ist, gibt es keine Rechtfertigung mehr für die Neigung der Gedächtnisse, ihre Träger und Trägerinnen in die kollektive Regression zu schicken, sie ins Kollektiv der Opfer einzureihen und so die eigentlichen Opfer erneut untergehen zu lassen (Wobbe, 1992, S. 13–43).

Vor diesen Hintergründen verändert sich der Zugang zu feministischen Fragestellungen. Dabei geht es nicht einfach um die Erweiterung von Gegenstandsbereichen. Was sich vor allem verändern kann, ist die Art des *Unrechtsbewusstseins*. Dessen Entzündungspunkt war anfangs in aller Selbstverständlichkeit das Unrecht an konkreten oder generalisierten »Frauen«. Solange das Geschlechterunrecht als das Fundament von Herrschaft überhaupt galt, waren Unrechtsbewusstsein und Identitätspolitik sozusagen deckungsgleich. »Wir« waren Lern- und Veränderungsfeld, Arbeitsgegenstand, Identitätort. Dieses an eine Identitätsgruppe gebundene Motiv wird suspekt, wenn das Unrechtsbewusstsein – wie zum Beispiel der als »Arier/innen« definierten Deutschen – verlässlich auf die eigene Identitätsgruppe beschränkt bleibt. Taten gegen »Arier« waren für »Arier« Unrecht und durchaus geeignet, ein Unrechtsbewusstsein der »Arier« hervorgerufen – Unrecht an »Unseresgleichen«, nicht aber Taten gegen Juden/Jüdinnen und andere Nichtzugehörige. Die Sortierung von Menschen in »Menschen wie wir« und »keine Menschen wie wir« (Rorty, 1996, S. 145) – Nicht-Menschen oder Pseudomenschen – macht Taten ohne jedes Unrechtsbewusstsein erst möglich.

Statt zuerst auf Identitätsgruppen und auf Selbsterlittenes müsste das Unrechtsbewusstsein sich auf den Gewaltakt der Kategorisierung selbst beziehen, der Kategorisierung der Anderen als *Andere*. Viele Kategorisierte kämen in den Blick, und das Subjekt »Frau« löste sich in verschiedenste Akteurinnen auf, die wie andere Menschen auch leiden, mitleiden, tun, mittun, nutzen, ausführen, anwenden – und sich entscheiden müssen. Die kollektive Entlastung einer »Kategorie« – zum Beispiel »Frauen« – spiegelt bereits die Akzeptanz dieser Kategorie und macht das Entlastungs-

bedürfnis ebenso verdächtig wie die Identitätssuche. Alle Hinweise auf verständliche Geborgenheits- und Beheimatungswünsche in einer solchen »Identitätsgruppe« verweisen auf nichts anderes als auf das Totalitäre des Konzepts selbst.

Feministische Kritik befindet sich zumindest indirekt bereits mitten in diesen Auseinandersetzungen. Sie konfrontiert sich mit einer Realität, die den anfangs stolzen Dichotomisierungen und Prioritätssetzungen, den ordentlichen Trennungsversuchen zwischen unten, oben, gut, böse, Opfern, Tätern selten standhielt. Die Zurückweisung des kollektiven Singulars »Frau« neutralisiert nicht die Machtverhältnisse, sondern bringt vollwertige und verschiedene Zeitgenossinnen ins Spiel. »Würde« kann nicht über den Sonderstatus der Entlasteten und Unbehelligten bezogen werden, sondern nur aus einem Handeln und Denken in den Verstrickungen des Zwischenmenschlichen und Politischen, des Zweifels und der Selbstkritik.

Die Geschichte der totalen Herrschaft lässt das Denken nicht zur Ruhe kommen, und mit dieser Unruhe müssten Menschen, die mit dem totalen Konstrukt »weiblich« belegt und belastet sind, sich auch zumuten, gegenüber totalitären Tendenzen in den parlamentarischen Demokratien aufmerksam zu werden: gegenüber jedem Versuch, Menschen überflüssig zu machen. Es wäre folgerichtig, wenn feministische Kritik Teil der Totalitarismusforschung würde.

Literatur

Arendt, Hannah (1986). Elemente und Ursprünge der totalen Herrschaft. München: Piper

Arendt, Hannah (1989). Vom Leben des Geistes I. Das Denken. München: Piper

Arendt, Hannah (1992). Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen. München: Piper

Arendt, Hannah (1993). Was ist Politik? Aus dem Nachlaß. München: Piper

Arendt, Hannah (1994). Zwischen Vergangenheit und Zukunft – Übungen im politischen Denken. München: Piper

Bauman, Zygmunt (1992). Moderne und Ambivalenz – Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg: Junius

Benhabib, Seyla (1995). Selbst im Kontext. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Bock, Gisela (1989). Die Frauen und der Nationalsozialismus – Bemerkungen zu einem Buch von Claudia Koonz. In: Geschichte und Gesellschaft, H.15, S.563–579.

Bock, Gisela (1997). Ganz normale Frauen. Täter, Opfer, Mitläufer und Zuschauer im Nationalsozialismus. In: Heinsohn, Kirsten; Vogel, Barbara & Wecke, Ulrike (Hrsg.), Zwischen Karriere und Verfolgung. Frankfurt am Main/New York: Campus

Bosshart, David (1992). Politische Intellektualität und totalitäre Erfahrung. Berlin

Bouretz, Pierre (1997). Das totalitäre Rätsel des 20. Jahrhunderts. In: Alfons Söllner u.a. (Hrsg.; 1997). Berlin, Akademie Verlag

Hildebrand, Klaus (1996). Stufen der Totalitarismus-Forschung. In: Eckhard Jesse (Hrsg.; 1996), Totalitarismus im 20. Jahrhundert (S.70–94), Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

Jesse, Eckhard (Hrsg., 1996). Totalitarismus im 20.Jahrhundert. – Eine Bilanz der internationalen Forschung, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

Koonz, Claudia (1992). Erwiderung auf Gisela Bocks Rezension von ›Mothers in the Fatherland‹. In: Geschichte und Gesellschaft, H.18, S.400–404

Kraushaar, Wolfgang (1996). Sich aufs Eis wagen. Plädoyer für eine Auseinandersetzung mit der Totalitarismustheorie. In: Eckhard Jesse (Hrsg.), Totalitarismus im 20.Jahrhundert. – Eine Bilanz der internationalen Forschung (S.453–470). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

Kuhn, Annette & Rothe, Valentine (Hrsg.) (1982). Frauen im deutschen Faschismus, Bd.1 und 2. Düsseldorf

MacKinnon, Catherine (1996). Kriegsverbrechen – Friedensverbrechen. In: Stephen Shute/Susan Harley (Hrsg.): Die Idee der Menschenrechte, S. 104–143. Frankfurt am Main: Fischer

Ramonet, Ignacio (1997). Demokratie im Abseits. In: *Le monde diplomatique/taz/WoZ*, Mai 1997, S.7

Rorty, Richard (1996). Menschenrechte, Rationalität und Gefühl. In: Shute, Stephan & Hurley, Susan (Hrsg.); *Die Idee der Menschenrechte* (S.144–170). Frankfurt am Main: Fischer

Schrader-Klebert, Karin (1969). Die kulturelle Revolution der Frau. In: *Kursbuch* Nr.17, S.1–46

Schwarz, Gudrun (1997). Die Frau an seiner Seite – Ehefrauen in der SS Sippen-gemeinschaft, Hamburg: Hamburger Edition

Söllner, Alfons; Walkenhaus, Ralf & Wieland, Karin (Hrsg.; 1997). Totalitaris-mus – Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts. Berlin: Akademie Verlag

Thürmer-Rohr, Christina (1997). Die Anstößigkeit der Freiheit des Anfangens. Feministische Kritik – Feminismuskritik. In: Ganzfried, Daniel & Hefti, Sebastian (Hrsg.), *Hannah Arendt – Nach dem Totalitarismus* (S.135–146). Hamburg: Europäische Verlagsanstalt

Thürmer-Rohr, Christina (1989). Mittäterschaft und Entdeckungslust. Berlin: Or-landa

Thürmer-Rohr, Christina (1999). Vagabundinnen. Feministische Essays. Frankfurt am Main: Fischer

Todorov, Tzvetan (1996). Das Abenteuer des Zusammenlebens. Versuch einer all-gemeinen Anthropologie. Berlin: Wagenbach

Windaus-Walser, Karin (1988). Gnade der weiblichen Geburt? – Zum Umgang der Frauenforschung mit Nationalsozialismus und Antisemitismus. In: *Feministische Studien* (6/1), S.102–115

Wippermann, Wolfgang (1997). Totalitarismustheorien. Die Entwicklung der Dis-kussion von den Anfängen bis heute. Darmstadt: Primus

Wobbe, Theresa (1992). Das Dilemma der Überlieferung. Zu politischen und theo-retischen Kontexten von Gedächtniskonstruktionen über den Nationalsozialismus. In: Dies. (Hrsg.), *Nach Osten. Verdeckte Spuren nationalsozialistischer Verbrechen* (S.13–43). Frankfurt am Main: Suhrkamp